

# Perspectives critiques

## et épistémologie de la communication:

### le rôle central du débat sur la technologie

Luiz C. Martino

#### 1. Pensée critique et technologie

La critique est une forme de connaissance, c'est l'appréhension d'un système de pensée par un autre. Son objet n'est pas les choses, mais l'évaluation de la compréhension que nous avons des choses, sous toutes ses modalités, telles que la connaissance objective, le goût esthétique et les valeurs morales. C'est pourquoi la critique se confond avec la *raison*, c'est-à-dire avec la faculté de l'esprit humain d'organiser ses relations avec le réel. Par ailleurs, la *pensée critique* est liée à la *rationalité*, qui correspond à une forme historique de l'emploi de la raison née dans l'Antiquité et qui s'étend jusqu'à aujourd'hui<sup>1</sup>. L'expression *pensée critique* se rapporte à la réflexion récente sur les changements structurels de la rationalité, entraînés par la fin d'un ordre centré sur l'autorité de la tradition et l'émergence d'un nouvel ordre social, politique et religieux qui culmine avec l'émergence de l'individu moderne. La rupture avec la tradition déclenche une profusion de formes culturelles, de croyances religieuses, de systèmes économiques et politiques, etc. Cette diversité ouvre un débat sur ces différentes possibilités, mais exige aussi une évaluation

---

<sup>1</sup> La rationalité n'est pas une question ponctuelle d'instrumentalisation, de lien des moyens et finalités, comme certains théoriciens de l'École de Francfort ont tendance à le penser, mais plutôt un rapport large et profond avec le monde, en opposition à la pensée mythique (Detienne, 1981).

de la rationalité correspondant à chacune d'elles. Plus précisément, la pensée critique concerne l'analyse de la rationalité sous-jacente aux systèmes sociaux formés en conséquence de la croissante complexité apportée par la modernité.

Kant a été peut-être le premier à utiliser le terme *critique* dans le sens de *pensée critique*, telle que définie précédemment :

Les Lumières, c'est la sortie de l'homme hors de l'état de tutelle dont il est lui-même responsable. L'état de tutelle est l'incapacité de se servir de son entendement sans la conduite d'un autre. On est soi-même responsable de cet état de tutelle quand la cause tient non pas à une insuffisance de l'entendement, mais à une insuffisance de la résolution et du courage de s'en servir sans la conduite d'un autre. *Sapere aude* ! Aie le courage de te servir de ton propre entendement ! Voilà la devise des Lumières (Kant, 1991, p. 51).

Ce qui occupe l'attention du philosophe allemand est l'*émancipation* par rapport aux autorités et, plus précisément, l'autonomie de l'individu moderne. C'est dans cette perspective que Horkheimer (1974) a orienté l'*École de Francfort* en 1937, en lui fournissant une *théorie critique* (opposée à ce qu'il appelle *théorie traditionnelle*) dont la caractéristique principale est d'avoir pour but l'émancipation de l'être humain. Mais le concept d'émancipation est loin d'être clair. De quoi exactement devons-nous nous émanciper ? Comment définir la liberté pour un être qui est essentiellement social et qui se constitue à travers un processus d'identification personnelle et culturelle ? Pourrait-on parler de domination si les dominés sont d'accord avec celle-ci ? Même en supposant que l'autodétermination puisse être effectivement atteinte, dans quelle mesure la raison ou la conscience sont-elles des ressources dont l'usage est pertinent et suffisant à cette fin ? Ce sont là des problèmes très difficiles qui ont pris de nouvelles dimensions depuis Kant, dont la référence était le positionnement de l'individu par rapport à l'État monarchique et à la tradition marquée par la religion. En outre, après Nietzsche et Freud, le recours à la conscience comme moyen d'autodétermination n'a plus eu la même force. Même Marx, en dénonçant la *fausse conscience*, ne s'en sort pas sans payer le prix élevé du dogmatisme. Cependant, le risque majeur

du concept d'émancipation est qu'il se transforme en une sorte de *salut* de l'âme, faisant ainsi de la pensée critique un outil idéologique.

Un autre aspect récurrent dans les définitions de la pensée critique correspond à la *praxis* ou au dépassement de la division théorie-pratique, dans le sens où la première doit intégrer à ses prémisses la lutte pour le changement social. C'est peut-être le principal apport de Horkheimer :

Une science qui, s'imaginant être autonome, considère qu'il n'est nullement de son ressort de modeler la praxis dont elle fait partie [...] et s'accommode de la dichotomie entre pensée et action s'est déjà de ce seul fait détourné des vraies valeurs humaines. [...] La nature propre [de l'activité de penser] l'invite à promouvoir le changement dans l'histoire, à établir parmi les hommes l'état de justice (Horkheimer, 1974, p. 81).

Cette opposition à une « théorie pure » (toute théorie doit nécessairement être un acte d'inversion de la fausse conscience, une contribution à l'action pour mettre fin à la lutte des classes, une lutte pour la justice sociale) qui servira de base pour la pensée critique marxiste repose sur la fameuse affirmation de Marx et Engels (1845) selon laquelle il ne s'agit plus d'interpréter le monde mais de le transformer (11ème Thèse sur Feuerbach). Au premier abord, cette idée ne serait qu'une affirmation contre l'élément spéculatif de la théorie (opposée à la pratique *effective*), mais elle entraîne d'importantes retombées. En fait, elle introduit un critère de validité : la théorie est évaluée pour son potentiel et pour sa valeur révolutionnaire, autrement dit sa validation ne réside pas dans le rapport entre ses énoncés et les faits, mais dans ses objectifs. La connaissance théorique n'est pas évaluée selon ses résultats, comme c'est le cas de la science (contrôle de la théorie à travers de sa confrontation avec la réalité empirique), mais d'après ses finalités, ses intentions.

Du point de vue épistémologique, cette affirmation partage une erreur commune avec le positivisme naïf, largement critiqué pour sa croyance selon laquelle la connaissance peut être validée *a priori*, par le simple fait d'adopter une méthode scientifique. Évidemment, une théorie ne peut contrôler les utilisations qui en seront faites. Par exemple, le modèle de la communication

à deux étages (*two step flow*), interprété en termes d'effets faibles et non directs, fut employé pour justifier une faible réglementation des médias (télévision, radio), au motif que ces médias auraient peu d'impact sur les décisions des gens. Toutefois, le même argument pourrait prendre appui sur des théories critiques, telles que les études culturelles, qui mettent en lumière la résistance des classes opprimées aux messages des médias contrôlés par les classes dirigeantes. Aucune théorie scientifique ne peut porter sa signification inscrite en elle-même, il n'est pas possible d'assurer d'avance la couleur politique de son emploi effectif. Ses utilisations peuvent avoir des connotations politiques fort différentes et ne doivent pas être confondues avec la théorie elle-même. Même ceux qui s'inscrivent dans la ligne de pensée critique sont exposés à ce problème. Il n'est pas rare que les recherches critiques en communication développent des analyses qui finissent par mettre en lumière certaines procédures et stratégies des acteurs sociaux liées à l'utilisation des médias (affaires, partis politiques, gouvernements, etc.). Rien ne peut garantir que ces théories deviennent vraiment des vecteurs d'émancipation pour les récepteurs. Il est également possible qu'elles puissent servir aux entreprises de communication, par exemple, en vue de perfectionner leurs pratiques de domination. Et, inversement, pourquoi des théories qui n'avaient pas pour principe explicite la justice sociale ne pourraient-elles pas contribuer à cet objectif ?

Les difficultés épistémologiques de fonder la pensée critique sur les concepts d'*émancipation* et de *praxis* ont conduit à d'autres formulations des fondements de la pensée critique. Dans le champ de la communication, les études critiques liées à la tradition marxiste ont fourni diverses définitions du problème central qui caractériserait la recherche critique. Sheryl Hamilton souligne que :

L'accent a été structuré de différentes manières, comme une question : (1) de pouvoir et de contrôle social (Halloran, 1983), (2) d'inquiétude par rapport aux structures de pouvoir

(Gerbner, 1983), (3) d'enquête sur la domination, la contradiction et le conflit (Hamilton, 2006, p. 12).

En évoquant notamment John Carey, l'auteure ajoute aussi la notion d'utopie : l'engagement dans la construction de futurs alternatifs ou dans l'imagination d'un monde plus souhaitable. On peut constater que toutes ces définitions de la pensée critique sont liées au problème kantien de l'émancipation de l'individu (ou aux structures de pouvoir qui l'assujettissent), problème auquel les chercheurs essayent de donner une nouvelle formulation. Mais ils en gardent l'essentiel, c'est-à-dire la formulation d'une théorie sur l'émancipation/structure de pouvoir, conçue comme une tâche à accomplir<sup>2</sup>.

Alors, quel rôle est réservé à la technique ? Elle prend sûrement une place importante dans la discussion sur la modernité. Pour certains, elle serait un vecteur d'émancipation, alors que pour d'autres elle serait un obstacle, un pouvoir qui assujettit l'être humain. Initialement, on avait salué la technique comme un moyen d'affranchir l'humain du travail abrutissant. Aujourd'hui, c'est plutôt sur le plan de la lutte politique, comme instrument pour la transparence, la conscientisation et la mobilisation contre l'oppression, qu'elle est analysée. Cependant, on s'est toujours méfié de la technique, à cause de son pouvoir de destruction à travers l'imposition des lois d'un système de production économique à la société et, surtout, par l'inversion de ses moyens et de ses fins, donnant lieu à une société où l'humain ne serait là que pour servir le « système technicien ». Cette position de méfiance a été particulièrement répandue chez les penseurs critiques (elle est courante même parmi les philosophes de la technique d'orientation non marxiste) et certains ont caractérisé la rationalité sous-jacente à la modernité comme étant d'essence technique.

---

<sup>2</sup> Bien entendu, cette présentation de la tradition marxiste n'est pas exhaustive, elle n'épuise non plus les possibilités d'interprétation de la pensée de Marx, dont la réflexion sur la science et la technique s'avère assez complexe. Si je la retiens ici, c'est parce qu'il s'agit de celle qui a eu le plus de conséquences pour la pensée communicationnelle.

## 2. Pensée critique et champ communicationnel

La fondation du champ communicationnel est étroitement liée à la relation entre pensée critique et technique. Il ne pouvait pas en être autrement, car la constitution du système moderne de communication sociale correspond à l'émergence d'une configuration sociale basée sur la technologie. Le problème des médias (ou des technologies de la communication) s'est développé comme un grand débat public sur le pouvoir de la presse et a pris la forme d'un débat politisé. Notons qu'il ne s'agissait pas uniquement d'une réflexion sur la presse, mais aussi d'un débat public qui a lieu *à travers* la presse et *grâce à* elle. Celle-ci devient la condition pour l'instauration des débats publics en large échelle, ou du *public* tout court. Ainsi, la nouvelle infrastructure communicationnelle a fourni les conditions pour le débat politique, en générant une sphère publique et de nouvelles figures comme les intellectuels, qui sont les acteurs de ces discussions d'intérêt général.

La reproductibilité technique a permis à la presse de générer un espace de visibilité d'où émergent les conditions pour la formation d'un autre type d'autorité que celui de l'État, de la religion ou de la tradition. Mais on ne doit pas confondre la critique inhérente à l'activité journalistique (en tant que quatrième pouvoir) et une autre plus large, qu'on peut caractériser comme *pensée critique*. Ainsi, Fossier et Manicki (2007) soutiennent que :

La critique se définit en effet davantage par une volonté de recréer un débat public aux marges du pouvoir souverain et des institutions partisans... re-questionner collectivement ce que les sources d'information journalistiques ne suffisent pas à comprendre (Fossier et Manicki, 2007, p. 9).

À travers la diffusion médiatique, la pensée critique s'est constituée comme une sorte d'« alter ego » du pouvoir, de dédoublement instantané de toute autorité constituée. Il ne s'agit pas de l'art

de l'« inservitude volontaire » (Foucault, 1990, p. 39) ; en effet, la destitution d'une autorité est un aspect secondaire. Il existe une relation structurelle entre les technologies de communication et la pensée critique, à ne pas confondre avec la critique du pouvoir de certaines autorités. La médiation technique est la condition constitutive de la pensée critique et son existence dépend d'un espace public élargi<sup>3</sup>, qui crée les conditions pour une contre-autorité agissant en parallèle. Cependant, ce contre-pouvoir ne peut s'affranchir des logiques de communication, puisqu'il y trouve son appui. Cela exige que la pensée critique soit claire et lucide sur les conditions de médiation sous-jacentes à son exercice.

La pensée critique s'est souvent opposée à la création d'une branche des sciences sociales spécialisée dans les technologies de la communication. Par le passé, elle a accordé peu d'attention à la technologie et elle récuse aujourd'hui l'idée que les médias puissent être autre chose que des supports d'idéologie. Ainsi, elle a rejeté en bloc la technologie comme forme de rationalité propre à la modernité. Mais l'affirmation de la pensée critique passe-t-elle nécessairement par la négation de la connaissance scientifique ?

En tous cas, on ne peut accorder de crédit à l'idée que les technologies de la communication sont des simples instruments au service des forces qui les instrumentalisent dans le jeu politique, car elles donnent un nouveau sens à la politique. Les pratiques politiques ne sont pas restées indifférentes à cette modification structurelle du social. Les médias dépassent le statut d'outil, ils installent une sphère techno-virtuelle capable d'unifier l'expérience sociale et de la rendre accessible à tous. En ce sens, la pensée critique ne peut pas rester indifférente à ces possibilités et doit penser la possibilité ouverte par de nouvelles pratiques politiques nées de l'émergence de

---

<sup>3</sup> Il n'y a pas de pensée critique sans l'infrastructure technologique des médias. Même si les avancées technologiques ne peuvent être identifiées comme la cause de l'émergence de cette nouvelle sphère de discussion, elles constituent toutefois une condition nécessaire pour que le débat d'idées dépasse la portée des assemblées et de l'interlocution orale, établissant ainsi la base du jeu de pouvoir dans la modernité.

« l'actualité médiatique » (Martino, 2009), une sphère techno-virtuelle qui résulte de l'activité des médias, responsable de la possibilité de l'expérience sociale unifiée et accessible à tous.

Les études de la communication ont émergé avec l'apparition des premières recherches scientifiques et en réponse aux demandes de la société, inquiète du pouvoir des médias. Nonobstant la diversité de leurs origines, de leurs buts et de leurs objets, ces recherches ont convergé vers la formation d'un champ d'études, impliquant des experts dont les discussions n'ont plus la forme d'un débat public (qui a l'engagement, l'action militante pour une cause ou la dénonciation comme objectifs principaux), mais visent la production de connaissances sur les médias et sur l'actualité qu'ils génèrent, bref sur leur culture. Néanmoins, certaines analyses de la pensée critique, en particulier celles qui l'identifient et la réduisent à l'activisme, ne reconnaissent pas la légitimité de cette connaissance scientifique qui cherche à s'organiser et à se spécialiser pour rendre compte des nouveaux phénomènes de communication. En termes épistémologiques, ce refus vient, d'une part, de l'association de la connaissance scientifique au positivisme et de sa disqualification comme fausse conscience et, d'autre part, d'une association confuse entre pensée critique et *interdisciplinarité*. Les fondements épistémologiques de cette affiliation remontent à la négation de l'ensemble des sciences sociales réalisée par Horkheimer (1974) lorsqu'il formule la théorie critique en opposition à la science (pensée traditionnelle) : les divisions disciplinaires ne seraient que des simples reflets de l'idéologie dominante. Il serait donc illusoire de postuler l'existence d'autres sphères de connaissance (disciplines). Tout serait politique, le moindre acte de connaissance, toutes les approches du réel, tout revient au politique. Mais une telle réduction implique d'affirmer que la seule forme de connaissance valide est celle qui prend la forme du débat public et du champ intellectuel. Ceci radicalise l'interprétation selon laquelle la signification des phénomènes s'inscrit dans le plan de leur immanence et équivaut à accepter que le travail d'interprétation de l'actualité médiatique ne serait rien d'autre que la lutte



pour imposer une interprétation aux faits. On se concentre sur les « contenus » de l'actualité, la dispute portant sur le « sens des événements ».

Cette vision « politisée » renforce certaines logiques de médiatisation et fait que la pensée critique est elle aussi soumise aux mêmes logiques qui façonnent le débat d'idées (la publicité, le marketing intellectuel, l'autopromotion, la calomnie, la rhétorique, la propagande, la désinformation, etc.). Dans cette perspective, les technologies de communication ne seraient que des stratégies qui mènent au pouvoir, ce qui correspond à une vision strictement instrumentale des médias.

Ainsi, on peut voir que le risque de réduire la science de la communication à une chimère idéologique revient à faire de la pensée critique une forme de rationalité médiatique. Le manque de réflexion sur les conditions communicationnelles de son exercice ôte à la pensée critique la capacité de se dégager du mouvement de la presse et du devenir de l'actualité, l'empêchant de trouver les conditions de distanciation du quotidien des agents sociaux. Elle court de ce fait le risque de perdre sa spécificité.

### **3. Technologie et pensée critique en communication**

L'approche majoritaire des deux principales traditions marxistes d'analyse des médias a suivi l'interprétation de la technologie en général, c'est-à-dire qu'elle a adopté une position *technophobe*. En termes de communication, ces traditions n'ont pas établi de distinction ni entre les médias et les autres technologies (Martino, 2012a), ni entre médias et messages. Elles se sont concentrées sur les messages en tant qu'idéologie, ce qui explique probablement le manque d'analyses portant sur la dimension spécifique de la technique.

En ce qui concerne l'École de Francfort, signalons l'œuvre de Habermas, *La science et la technologie comme idéologie* (1973), où la technique est envisagée comme un obstacle à l'émancipation humaine. Avec le déclin de la religion et d'autres formes d'idéologie qui faisaient résistance au développement technologique, la technique se serait imposée et aurait façonné la rationalité. Par conséquent, elle envahit tous les domaines de la vie et s'est constituée en tant qu'idéologie unique, qui envisage l'individu comme une pièce d'un système qui le dépasse. En fait, la conception habermassienne de la technique est trop vaste. Elle considère comme « technique » tout ce qui peut être mobilisé pour réaliser une finalité quelconque (la pensée téléologique ou l'action orientée vers une fin). À l'évidence, cela dépasse largement le cadre de la question de la technique (Martino, 2012b). De plus, l'identification de la rationalité à l'instrumentalisation entraîne une vision réductrice, qui a peu à voir avec le concept de rationalité, comme nous l'avons indiqué au début de cet article : la technique et la rationalité sont réduites à la seule dimension de l'adéquation des moyens et des fins.

Par ailleurs, les recherches sur la technique sont encore plus rares dans le champ des études culturelles. Soulignons, cependant, le travail de Raymond Williams, *Television : Technology and cultural form* (1974). Les critiques qui y sont adressées au déterminisme technologique servent de prétexte pour justifier la réduction complète de la technique à la culture. Ces analyses amènent l'auteur à adopter la position d'une totale évacuation de la technique comme vecteur d'analyse. Les objets techniques seraient dépourvus de sens et leur signification devrait être dégagée du contexte culturel et des usages qu'en font les agents sociaux.

Andrew Feenberg (1996), qui est probablement le plus important philosophe de la technique aujourd'hui dans la tradition de l'École de Francfort, reconnaît que la réflexion sur la technique a été peu développée et qu'elle représente l'opportunité d'un élargissement de l'horizon de la critique. Malheureusement, il demeure très loin d'une discussion sur les technologies de la

communication. Malgré toutes les apparences d'une prise en compte de la communication, Feenberg (1996) suit la position de Marcuse (proche de celle de Williams) et de la sociologie de la technique. De plus, son explication selon laquelle ce sont les « vieilles frontières disciplinaires » – contre lesquelles Horkheimer (1974) a précisément établi la *théorie critique* – qui ont éloigné l'École de Francfort de la réflexion sur la technique (Feenberg, 1996, p. 68) est déconcertante. Au contraire, les raisons doivent en être recherchées dans l'évacuation de la technique par une épistémologie qui réduit toutes les dimensions de la réalité au politique, comme cela s'exprime dans la théorie critique de Horkheimer (1974).

En effet, les études critiques de tendance marxiste se sont peu penchées sur les médias en tant que technologie, les considérant uniquement comme des instruments idéologiques. Même des auteurs « non-alignés » avec la tradition de l'École de Francfort et qui, à nos yeux, ont posé correctement la question centrale de la pensée critique en la connectant à l'actualité (ou au champ intellectuel), n'ont pas assez souligné le rôle de la technique. Par exemple, Vincent Descombes (2000) observe que de grandes figures intellectuelles, comme Sartre et Foucault, ont commenté l'actualité en se servant de catégories métaphysiques ; cependant, selon lui, la fonction critique ne peut être confondue avec une mystification du langage philosophique, car elle procède « de l'événement lui-même en tant qu'il appelle à une réflexion et à une action dont les contemporains ne paraissent pas apercevoir la nécessité » (Descombes, 2000, p. 14).

Pour l'auteur, c'est la lecture immanente de l'actualité, c'est-à-dire une interprétation du sens intrinsèque à l'événement, qui caractériserait la pensée critique. Cependant, nous ne pouvons oublier deux facteurs. Le premier est que les dimensions publiques et politiques de ces débats sont délimitées par l'intérêt général et par la capacité des interlocuteurs à articuler les deux dimensions, ce qui montre leur dépendance à l'égard du système technique de communication. Le deuxième facteur concerne l'idée même de définir la pensée critique comme une lecture

immanente à l'événement. D'abord, comment la distinguer de l'activité journalistique ? Même en admettant qu'elle soit une lecture consistante et approfondie, cela limite la pensée critique à une conception de l'événement en tant que *nouvelle* et *nouveauté*. Descombes (2000) touche à ce qui nous paraît être la question centrale pour saisir la contribution des études en communication à la pensée critique. Toutefois, plutôt que de suivre les événements de l'actualité médiatique comme le fait le journalisme, ou de se servir de ses contenus comme objets pour la critique, il faut prendre en compte la structure même de l'actualité, ses fondements sociaux et technologiques. Il s'agit de la seule manière d'échapper au kaléidoscope du temps présent et d'empêcher la pensée critique de devenir une réaction compulsive aux « faits » et aux « nouvelles ». Il y a aussi le problème de la soumission de l'activité critique au système de médiatisation (le jeu de la reconnaissance, la spectacularisation du débat, la lutte pour la visibilité publique de l'intellectuel, la mobilisation des citoyens, etc.). En bref, Descombes (2000) ne prend pas en compte les transformations structurelles de l'événement apportées par les technologies de la communication car, loin d'être des faits naturels, les événements sont structurés par les médias (Martino, 2009).

Ce sont les traditions critiques d'inspiration non marxiste<sup>4</sup>, en particulier l'École de Toronto avec Harold Innis (1951), qui vont exploiter le lien entre l'aspect technologique des médias et les structures de pouvoir. Les analyses d'Innis (1951) ont peut-être été les premières à attirer l'attention sur l'importance de l'infrastructure matérielle des systèmes de communication pour l'exercice du pouvoir. Les flux de communication régulent la relation avec le passé (le temps) et avec le territoire (l'espace) et sont capables de créer des monopoles de la connaissance par le contrôle politico-économique des structures matérielles de la communication. Innis (1951) fut ainsi très attentif à la formation des empires et à la dépendance de ces derniers à l'égard des médias. Sa lecture met en évidence l'importance des conditions et des médias de communication

---

<sup>4</sup> Pour les traditions critiques non marxistes, voir Berry et Theobald, 2006 ; Bounds et Jagmohan, 2008.

pour l'exploitation du territoire et pour le contrôle de la culture. Les médias comportent des principes qui leur sont intrinsèques, des *biais* (Martino, 2012b) ; ils indiquent des tendances qui, en composant avec d'autres forces, configurent les contextes historiques. La technologie n'est pas complètement déterminante et menaçante, comme chez Habermas (1973), ni anodine, comme chez Williams (1974).

L'approche des médias en tant que technologies (École de Toronto) apporte non seulement un potentiel critique oublié ou sous-estimé, mais elle peut également constituer une alternative pour renouveler les approches critiques. Sa prémisse n'est pas le problème kantien de l'autodétermination ou de l'émancipation de l'individu à l'égard de l'autorité ; la modernité est posée comme l'action des technologies de communication dans la constitution des jeux de pouvoir, une formulation qui a le mérite de mettre au premier plan le système de communication comme un des traits caractéristiques de la modernité. Par conséquent, l'autodétermination ne peut être envisagée comme le problème d'un individu isolé dans ses décisions. Au contraire, il s'agit de réfléchir sur les sources qui configurent la vie sociale et la culture et sur les nouveaux régimes d'influence auxquels nous sommes soumis à partir des flux d'information apportés par le développement des médias. Ces technologies nous exposent à une réalité et à une interaction élargies, qui nécessitent des études et des actions efficaces en cherchant à établir un équilibre entre les différentes sources d'influence. Pour Innis (1951), cet équilibre signifie la régulation des flux qui viennent du passé (la tradition) et de ceux qui viennent des autres régions de l'espace (la mondialisation).

La perspective d'Innis (1951) illustre une des approches possibles pour un paradigme critique de la modernité. Il remplace la question philosophique de l'émancipation par l'observation attentive du rôle de la technologie. Pour notre part, nous associons la question technique à une interprétation du social où l'émergence de l'individu moderne « acquiert » une certaine

autonomie par rapport à la collectivité (État, société et culture). Les médias sont la contrepartie de cette autonomie, les informations qu'ils apportent rendent possible l'insertion de l'individu dans la société et dans la culture. Il n'y a pas d'autonomie sans information. Ce n'est pas le problème philosophique de la liberté ou du salut de l'individu qui importe : l'autonomie dont il est question se rapporte à la rationalité de l'organisation sociale et est structurée en rôles sociaux, sous l'effet de l'engagement effectif de l'individu. Ainsi, il n'y a pas d'opposition entre l'individu et la société ou entre l'individu et la massification, il existe plutôt une formation socio-historique qui met en privilège l'individu. Celui-ci n'est pas « libre » par rapport au collectif, mais *doit* exercer cette « liberté » par le moyen d'actions, comme un « droit naturel », propre à l'exercice de l'individualité, laquelle n'est pas autre chose que le mode singulier de l'insertion de chacun dans la société et dans la culture.

Il n'est donc pas question pour nous ici de suivre les avenues privilégiées par la pensée marxiste, c'est-à-dire soit de chercher à libérer l'individu des contraintes du collectif (aliénation), soit de dénoncer l'individualité comme une idéologie ou une pratique de domination. La réflexion sur les technologies de communication ouvre une autre voie pour faire avancer la pensée critique à partir d'une perspective qui reprend la question de l'émergence de l'individu moderne à partir de la technologie. Elle souligne le rôle des moyens de communication comme lien de l'individu avec le collectif, une médiation qui établit un social technologique (actualité médiatique) au-delà de l'expérience immédiate. Ainsi, la médiation technologique engendre un nouveau régime d'influence et apporte des nouvelles conditions pour la culture et pour les pratiques politiques. La réflexion critique ne peut pas se passer de l'analyse des nouvelles conditions d'exercice du rôle d'intellectuel et de production de connaissances à l'âge de l'actualité médiatique. Les technologies de communication ont reconfiguré les conditions matérielles de la vie sociale et de la pensée – y compris de la pensée critique.

Enfin, l'approche des problèmes de la modernité à partir des médias permet de repenser le rapport entre l'individu et la société sans faire de la pensée critique une forme de résistance à la technique. Par conséquent, il devient possible de reformuler et d'étendre l'action politique à des domaines non orthodoxes, comme la gestion du temps et de l'espace ou la transformation technologique de la nature de l'événement et de l'expérience sociale. Cela ne signifie pas nécessairement une rupture avec les problématiques traditionnelles des études critiques. Ces technologies sont aussi présentes dans la formulation d'importants problèmes pour la pensée critique, comme les transformations des *modes de production* (travail à distance, perfectionnement de la ligne de production, optimisation des stocks, commerce électronique, dématérialisation des produits et leur substitution par des services), de la *propriété privée* (droits d'auteur, propriété intellectuelle, marchandisation de l'intelligence collective) ou de *l'exercice du pouvoir* (démocratie virtuelle, e-gouvernement, transparence, contrôle de la représentation politique, mise en œuvre de la démocratie directe).

L'approfondissement de la dimension technologique est essentiel pour la compréhension de la modernité et apporte d'autres points de référence qui peuvent servir au renouvellement de la réflexion critique. Celle-ci ne peut pas passer à côté du fait majeur de notre époque : *l'introduction de la technologie dans le domaine de la communication.*

## **Bibliographie**

Berry, D. et Theobald J. (2006). *Radical Mass Media Criticism: a cultural genealogy*. Tonawanda, NY: Black Rose Books.

Bounds, P. et Jagmohan, M. (2008). *Recharting Media Studies: essays on neglected media critics*. Bernes : Peter Lang.

Descombes, V. (2000). De l'intellectuel critique à la critique intellectuelle, entretien avec Olivier Mongin. *L'Esprit*, 262, 163-172.

Detienne, M. (1981). *Les Maîtres de Vérité dans la Grèce Archaïque*. Paris : La Découverte,

Feenberg, A. (1996). Marcuse or Habermas: Two Critiques of Technology. *Inquiry*, 39, (1), 45-70.

Fossier, A. et Manicki, A. (2007). Où en est la critique ? *Tracés, Revue de Sciences humaines*, 13. Repéré à <http://traces.revues.org/306>

Foucault, M. (1990). Qu'est-ce que la critique ? Compte rendu de la séance du 27 mai 1978. *Bulletin de la Société française de philosophie*, 84 (2), 35-63.

Habermas, J. (1973). *La Technique et la science comme « idéologie*. Paris : Gallimard.

Hamilton, S. N. (2006). Considering Critical Communication Studies in Canada. Dans Attallah, P. et Shade, L. R. (dir.). *Mediascapes: New Patterns in Canadian Communication* (9-27). Toronto : Thompson & Nelson.

Horkheimer, M. (1974). *Théorie traditionnelle et théorie critique*. Paris : Gallimard.

Innis, H. (1951). *The Bias of Communication*. Toronto : University de Toronto Press.

Kant, E. (1991). *Qu'est-ce que les Lumières ?* Paris: Flammarion.

Martino, Luiz C (2012a). Philosophie de la Technique et Technologies de la Communication. Dans Perraton, C, Kane, O. et Dumais, F. *Mobilisation de l'objet technique dans la production de soi*(13-16). Montréal : Presses de l'Université du Québec.

Martino, L. C. (2012b). Le Concept de Moyen de Communication dans l'École de Toronto. *Canadian Journal of Communication*, 37 (4) (2012), 595-611.

Martino, L. C (2009). A Atualidade Mediática : o conceito e suas dimensões. *Compós. Anales du XVIII Encontro da COMPÓS*, PUC-Minas, Belo Horizonte. Repéré à [www.compos.org.br](http://www.compos.org.br).

Marx, K. et Engels, F.(1845). *L'idéologie allemande. Première partie Feuerbach*. Montréal. Repéré à [http://www.uqac.quebec.ca/zone30/Classiques\\_des\\_sciences\\_sociales/index.html](http://www.uqac.quebec.ca/zone30/Classiques_des_sciences_sociales/index.html)

Williams, R. (1974). *Television : Technology and cultural form*. New York : Routledge.